

Raudhah, Vol. 06 No. 01, Januari-Juni 2018, ISSN: 2338-2163.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

KONSEP ISTIHSAN ABU HANIFAH DALAM PANDANGAN AL-SYAFI'

AZHAR

Dosen Pada Fakultas Tarbiyah STAI JM-Tanjung Pura Langkat

Abstrak:

Basic Formulation and root story of Istihsan appeared as law argumentation was beginning from Qiyas problem. Qiyas as one of the low argumentations incertain promblem could not applied. Because one of the essential principle element namely, illat was not able to fulfill the reguirement. On the other hand. Illat Qiyas that Will be oceurret as origin or the law similarity for that specific problem could not applied, because it was not compareble. Because of it, thatis must be finished by the other way which nearer canon laws purpose. Base or basic of consideration and istihsan formulation are like that, the it was appointed as one of the law argumentations. The formerly appeared by Abu Hanifah in his follower circles.

A. Pandangan al-Syafi'i tentang Istihsan

Menurut Al-Syafi'³, istihsan itu adalah taladzudz.¹ Sebab, berpendapat dengan berdasarkan kepada apa yang di anggapnya baik (menurut selera dan tanpa dalil) adalah mengada-ada, karena tidak berpedoman kepada apa yang telah di contohkan(oleh Rasulullah. Saw. sendiri).²

Tentunya disadari bahwa ulama dalam hal istihsan tidak di anggap sebagai pewaris para Nabi (warisatu al-Anbiya'), pembawa risalah Ilahiyah dan pelanjut misi yang diemban Rasulullah saw. dan bukan pula terpanggil memberikan kesaksian peran istihsan dalam menyelesaikan persoala. Menurutnnya, hanya rasulullah yang diberi wewenang oleh Allah untuk menjelaskan hukum-hukum-Nya.³ Sekalipun begitu, demikian Al-Syafi'³, Rasulullah tidak pernah menentukan suatu hukum berdasarkan apa yang di anggapnya baik menurut seleranya. Sebab dalam Alquran telah di jelaskan bahwa

¹ Muhammad Idris al-Syafi'³, *Ar-Risalah: Syarah Ahmad Muhammad Syakir*, (Mesir: Muja'afa Al-Babi Al-Halab³ 1940) hlm. 507

² Wahbah al-Zuhaili, *Al-wajiz f³ Usuli al-fiqh*, (Bairut: Darul fikri, 1995) hlm. 87.

³ *Ibid.* hlm. 503, 507-509.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

apa yang di sampaikan nabi adalah wahyu juga. Sebagai ilustrasi, Al-Syafi'³ mengemukakan contoh berikut:

Istri Aus bin al-Shamit datang kepada Nabi mengadukan perihal suaminya. Nabi tidak menjawabnya (dengar apa yang di anggapnya baik, tetapi beliau menundanya) sampai Allah menurunkan ayat Qad sami'a Allah tujadiluk fi zaujika. Begitu pula tentang kasus al-Ajlani yang menuduh istrinya melakukan perjinaan. Nabi bersabda: belum ada ayat yang menjelaskan persoalan anda berdua. Baru kemudian Nabi memanggil mereka untuk melaksanakan li'an sesuai dengan apa yang di perintahkan oleh Allah, yaitu setelah turunnya wahyu.⁴

Oleh karena itu, demikian Al-Syafi'³, tidak ada seorangpun yang berhak mengeluarkan pendapatnya mengenai ketentuan-ketentuan Allah kecuali berdasarkan pengetahuan (metode) yang telah ditempuh sebelumnya (oleh rasulullah). Sedangkan pengetahuan setelah Alquran, sunnah, al-Ijma' dan al-Atsar adalah qiyas.⁵ Hal ini berarti tidak boleh seseorang berfatwa tentang masalah-masalah agama kecuali dengan mengikuti al-khabar, yaitu langsung berdasarkan kepada nash atau dengan cara mengkiaskan kepada nash(hamlan 'ala nash). Ijma' mengatakan: seseorang tidak boleh berpendapat tentang syara' secara ijtihad kecuali ia mengerti tentang ushul dari Alquran, sunnah, Ijma' dan qiyas.⁶ Sekiranya ahli ilmu boleh berpendapat dengan ahli ilmu boleh berpendapat dengan apa yang di anggap baik menurut selera, niscaya boleh juga bagi ahli pikir untuk melakukan hal yang sama, yaitu selama apa yang di anggap baik itu sesuai dengan akal dan kecenderungannya. Akan tetapi, ahli ilmu telah sepakat bahwa seseorang tidak boleh berfatwa atau menentukan hukum selama ia tidak mengetahui prinsip-prinsip Syari'ah (al-ushul al-syar'iyyah) serta tidak dapat melakukan qiyas. Oleh karena itu tidak boleh bagi seseorang untuk berpendapat dengan apa yang di anggapnya baik. Sebab, demikian Al-Syafi'³, jika qiyas boleh di tinggalkan maka para ahli pikir selain ahli ilmu

⁴ Al-Syafi'³ “ *Al-Umm*, hlm. 313.

⁵ Al-Syafi'³ , *Al-Risalah*, hlm. 503, 507-508.

⁶ Al-Syafi'³ , *al-Umm*, hlm. 313.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

boleh berpendapat dengan istihsan tanpa harus bersumber kepada al-khabar.⁷ Akibatnya, kata Al-Syafi'³ untuk satu masalah saja akan muncul berbagai ketentuan hukum dan fatwa yang kontroversial karena setiap orang (hakim atau mufti) akan berpendapat dengan apa yang di anggapnya baik menurut selera. Lalu, siapa yang harus diikuti ? ketaatan itu, demikian al-syafi'i melanjutkan, hanya boleh dilakukan kepada orang yang diperintahkan oleh Allah dan Rasulnya untuk menaatinya, yaitu dia menentukan suatu hukum berdasarkan kepada nash atau melakukan istinbath dengan dalil.⁸ Oleh karena itu, hakim dan mufti tidak boleh menentukan hukum dan fatwa kecuali apabila ia memiliki seluruh ilmu untuk itu yaitu: ilmu qur'an, nasikh dan mansukh, khash dan 'am serta adabnya, mengetahui tradisi Rasulullah Saw. dan seluruh pendapat ahli-ahli al-musytabihat serta mengerti qiyas. Apabila satu saja di antara ilmu-ilmu tersebut tidak dimiliki oleh seseorang maka orang tersebut tidak berhak untuk menentukan suatu hukum.⁹

Melihat sikap Al-Syafi'³ itu al-Bukhari sebagai penengah mengatakan adalah kritikan "menetapkan hukum berdasarkan nafsu" (al-tasyri bi al-hawa wa al-tasyabbi).¹⁰ Kritikan ini di alamatkan kepada Hanafiyah. muncul antara lain karena term istihsan yang di kemukakan oleh Abu Hanifah di dalam satu khalaqah,¹¹ Memang ada penolakan Al-Syafi'³ dalam kitab Risalahnya tentang istihsan tapi itu hanya merupakan keritikan istihsan yang mengandung tala'u (menurut selera tanpa dalil), hal ini berarti tidak berdasarkan Alquran dan hadis.

Dalam kaedah istihsan hanafiyah memang diakui bahwa sebagian mereka memang ada yang tidak memakai dalil yang empat Alquran dan hadis, Ijma' dan qiyas.

⁷ Al-Syafi'³, *al-Risalah*, hlm. 505.

⁸ Al-Syafi'³, *al-Umm*, hlm. 273.

⁹ *Ibid.* hlm. 274

¹⁰ 'Ala al-Din Abd. Al-Aziz ibn Ahmad al-Bukhari, *Kasyf al-Asrar 'an Ushul Fakhr al-Islam al-Bazdawi*, jld IV (tt, Dar al-Kitab al-'Arabi, tt) hlm. 6 . Lihat juga Abuddin Nata, *Masail Al-Fiqhiyah*, (Bogor Kencana, 2003). hlm.151.

¹¹ Kata yang diucapkan oleh Abu Hanifah waktu itu demikian riwayat salah seorang muridnya, Muhammad bin al-Hasan adalah astahsi dan mengakibatkan sebagai peserta halaqah tidak lagi datang ke majelisnya. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasith fi Ushul al-Islami*, t. th; Dar al-Kitab, 1978), hlm. 282.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Oleh karena itulah al-Syafi'i membatalkan istihsan, Akan tetapi kalau terus-terusan pakai istihsan tanpa memakai dalil itu namanya membuat syarii'at sendiri yang dapat menyesatkan orang lain. seperti yang di ungkapkan berbeda Jika demikian bentuk istihsannya mengakibatkan istihsan tersebut mengacu kepada selera belaka, maka istihsan tersebut tanpa memperhitungkan maksud yang ada dalam nash al-quran maupun hadis. Jadi inilah yang dikatakannya membuat syara' yang dilarang oleh Al-Syafi'³. Oleh karena itulah Al-Syafi'³ menolak istihsan dalam bentuk¹² selera semata. Akan tetapi jika istihsan (fatwa) seseorang memperhitungkan dalil baik yang ada dalam nash maupun dalam hadis maka fatwa tersebut akan bisa diterima menerima istihsan dalam arti mencari yang baik dalam arti kemutawatirannya maupun dalam arti kedobitannya, sehingga dalam penggunaannya tidak terjerumus kedalam hawa nafsu dan sia-sia. bahkan inilah yang di akui oleh Al-Syafi'³ ¹³ sebagai dalil hukum karena istihsan seperti ini mempunyai manfaat hukum ¹⁴ Jadi penolakan Al-Syafi'³ terhadap istihsan bukan merupakan penolakan secara mutlak akan tetapi merupakan keritikan Al-Syafi'³ terhadap istihsan dengan memperhatikan kaedah Syar'i dan tingkat kemutawatiran istihsan yang digunakan oleh Imam Abu Hanifyah dengan berpegang kepada kaidah-kaidah syar'iyah.

Oleh karena itu istihsan yang bertujuan untuk mencari hasil manfaat hukum syara' amali yang baik terhadap furu'iyah yang mutawatir. Namun kemutawatiran istihsan tersebut sangat tergantung terhadap orang yang menfatwakannya dengan memakai nas Alquran dan hadist dan mampu menguasai kaedah usul fiqh. Istihsan seperti ini kemutawatiran sanad dan matannya, maka di perlukan suatu metode usul fiqh dalam menyelesaikan persoalan umat. Dalam penyelesaian umat ini dicarilah metode istihsan yang di anggap baik mutawatir) baik pendapat, hadis, Adat, dan lain-lain yang dijadikan analisis dalam mengungkapkan kemutawatirannya yang di koreksi Al-Syafi'³.

¹² Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, *Našarat fiy adillat al-Tasri'I al Mukhtalafi fiha*, (Mesir , Darul kutub 'Arabi, 1986). hlm. 19

¹³ Syaraksi, *Al-Muharrar fiy Ujul fiqh*, (Bairut, Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1996) hlm. 149.

¹⁴ Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fiqh*,(Kuait , Darul Ilmi, 1978), hlm.12

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Oleh karena Itu, berpendapat dengan berdasarkan kepada apa yang di anggapnya baik.(menurut selera tanpa dalil) adalah mengada-ada, karena itu adalah melencengkan Hukum Islam dari ajaran Islam berpedoman kepada Alquran dan hadis.¹⁵ Namun untuk mengantisifasi hal ini Al-Syafi'³ menegaskan bahwa istihsan yang berdasarkan mencari apa menurut selera(Talazzud) sama artinya membuat Syara'. Hal inilah yang tidak di bolehkan oleh Al-Syafi'³.

Rasulullah Saw tidak mewajibkan suatu apa pun kecuali berdasarkan wahyu, baik yang beliau terima berupa bacaan Alquran maupun yang tidak demikian(Sunnah).¹⁶ Secara jelas, Allah telah mengikat (alzama) makhluk-Nya dengan Kitab dan Sunnah, sehingga mereka tidak diberi pilihan lain kecuali mengikutinya.¹⁷ Jadi, penggunaan istihsan yang tidak berdasarkan kedua dalil tersebut tidak dibenarkan. Dalam beberapa ayat, misalnya tentang arah qiblat dan denda atas pembunuhan binatang buruan, terdapat perintah agar berijtihad. Namun itu hanyalah berarti bahwa mereka wajib berijtihad, mencari berdasarkan dalil-dalil, bukan dengan istihsan golongan hanafiyah, semata-mata mengikuti apa yang tergerak di hati atau pikiran(auham) mereka. sebab hal ini bertentangan dengan ungkapan imam Abu Hanifah sendiri:

B. Macam-macam contoh Istihsan Al-Syafi'i

Sebagian literatur mengatakan bahwa Al-Syafi'i sendiri pernah menggunakan istihsan dalam ijtihadnya dalam beberapa masalah, seperti yang dilakukan oleh golongan Hanafi dan Malik³.¹⁸ Misalnya, tentang penetapan mut'ah(pemberian suami kepada istri yang di ceraikan) sebanyak 30 dirham, pembatasan berlakunya hak syuf'ah

¹⁵ Muhammad bin Idris Al-Syafi'³ ,*al-Risalah*,(Mesir, Mus'afa Al-babi al-Halabi,1940) hlm. 503.

¹⁶ Ibid. , hlm. 313.

¹⁷ Al-Umm, J. VII .hlm.314.

¹⁸ Mushtafa Ahmad Zarqa' , *Al-Madkhal ila Al-Fiqh*, Al-'Amm, Damaskus, Alif-Ba' Al-Adab, 1968,hlm.88-89.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

(hak beli pertama) selama 3 hari,¹⁹ bolehnya jual beli 'ariyah,²⁰ dan pemotongan tangan kiri pencuri.²¹

Melalui penelusuran, di temukan adanya sebutan istihsan di dalam kitab-kitab mazhab Al-Syafi'i. Pada Jam' Al-Jawam³, Taj Al-Din Al-Subk³ mengemukakan setidaknya dua contoh istihsan Al-Syafi'³. Pada Jam' Al-Jawami', Taj Al-Din Al-Subk³ mengemukakan setidaknya dua contoh istihsan Al-Syafi'i, yaitu pengambilan sumpah dengan mushaf dan pengurangan sebagian (al-hathth) dari tebusan pembebasan budak. Dalam Syarah kitab itu, Al-Mahall³ menambahkan satu contoh lagi, yakni penetapan mut'ah sebesar 30 dirham. Akan tetapi, keduanya sepakat bahwa itu tidak termasuk istihsan yang di perselisihkan, sebab kata istihsan itu hanyalah di gunakan Al-Syafi'i menurut arti lughatnya, sedangkan hukum masalah-masalah tersebut didasarkannya atas dalil-dalil (ma'akidz al-fiqhiyah).²²

Berikut ini akan di tinjau beberapa masalah tersebut untuk melihat kemungkinan hubungannya dengan istihsan dalam pengertiannya sebagai istilah.

a. Pengambilan Sumpah dengan Mushaf.

Masalah pengambilan sumpah dengan mushaf dapat dilihat pada pernyataan berikut:

قال الشافعي واخبرنا مطرف بن مازن باسناد لا اعرفه ان ابن الزبير امر بان يحلف على المصحف (قال الشافعي) رحمه الله تعالى: ورايت مطرفا بصنعاء يحلف على المصحف.²³

Al-Syafi'³ berkata, Mutharrif ibn Mazin menggambarkan kepada kami, dengan sanad yang tidak saya kenal, bahwa Ibn Al-Zubair memerintahkan pengambilan sumpah dengan mushhaf . Al-Syafi'³ berkata, “ Saya melihat Mutharrif, di San'a, melakukan pengambilan sumpah dengan mushaf.

¹⁹ Mushthafa Ahmad Syalab³, *Ta'lil Al-Ahkam*, Dar Al-Nahdhah Al-'Arabiyah, 1981, hlm.373.

²⁰ Ahmad Hasan, *Pintu ijtihad Sebelum tertutup*, (Bandung: Pustaka,t.t). hlm. 199.

²¹ Majlis Al-A'la li Ri'ayah Al-Fun-n wa Al-Adab wa Al-'Ul-m Al-Ijtima'iyah, *Usb-' Al-Fiqh Al-Islam*³, Kairo: Costa Thomas, hlm.13.

²² Jam' Al-Jawami', J.II, hlm. 354; Hal ini juga dapat di lihat pada Fakhr Al-D³n Al-Raz³, *Al-Mahsh-l*, J.II, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, hlm. 561, selanjutnya disebut Al-Mahsh-l; Nihayah Al-S-l.,J.III, hlm.142.

²³ Abu Abdullah Muhammad bin Idris Al-Syafi'³, *Al-Umm*, J.VII (Bairut: Dar Al-Fikr, 1983M), hlm. 36

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Setelah mengutif riwayat ini, Ab- Ishaq Al-Sy³raz³ mengatakan, Al-Syafi'³ menilai bahwa tindakan Mutharrif ibn Mazin itu adalah baik.

قال الشافعي وهو حسن.²⁴

Al-Syafi'³ berkata, “itu adalah baik”.

Sumpah dengan mushhaf ini dikemukakan sebagai tambahan dalam pembicaraan mengenai pemberatan sumpah(tagl³zh al yam³n) sebagai alat bukti dalam perkara-perkara besar, menyangkut jiwa atau harta dengan nilai 20 dinar ke atas. Pemberatan itu pada dasarnya dikaitkan dengan tempat dan waktu pengambilan sumpah. Jadi, pengambilan sumpah tersebut dilakukan pada waktu setelah Asar; untuk kasus Mekah dilakukan di antara Maqam Ibrahim dan Bait Allah; untuk madinah dilakukan di atas mimbar Rasulullah saw, dan untuk yang lainnya di mesjid setempat Pengambilan sumpah di antara Maqam dan Bait Allah telah di peraktikkan pada zaman sahabat, khususnya untuk kasus-kasus besar. Pelaksanaan sumpah setelah Asar terdapat pada pengarahannya Ibn Abbas kepada Ibn Ab³ Mulaikah, dan pengambilan sumpah di atas mimbar sudah diterima secara umum.²⁵ Jadi, pengambilan sumpah dengan menggunakan mushhaf untuk membuat sumfah itu lebih berbobot dapat diqiyaskan. Dengan demikian, masalah sumpah dengan mushhaf itu tidak menyimpang dari qiyas, sehingga istihsan disini tidak disebutkan Al-Syafi'³ sebagai istilah teknis, melainkan dimaksudkan untuk makna lughat semata-mata.

b. Musyarakah dalam warisan Saudara.

Menurut ketentuan pokok kewarisan, kelompok 'ashabah²⁶ hanya memperoleh bagian dari sisa peninggalan, setelah dzaw³ Al-fur-dh²⁷ mengambil bagian mereka. Akan

²⁴ Ab- Ishaq Ibrahim bin Ali Ibn Yusuf Al-fairuji Ubaidi Al-Sy³raz³, *Al-Muhadzhdzhab f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi'³*, J. II,(tp: Dar Al-Fikr, tt). hlm. 322.

²⁵ Al-Umm, J.VII, hlm. 36,38.

²⁶ Al-Umm, J. VII, hlm. 36, 38.

²⁷ 'Ashabah ialah ahli waris yang besar perolehannya tidak ditentukan, tetapi berpeluang untuk mengambil semua warisan, bila tidak ada ahli waris lainnya. Dzaw³ Al-fur-dh ialah

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

tetapi, ada satu masalah khusus yang mungkin tampak sebagai penyimpangan dari ketentuan ini, yang di kenal dengan al-musyarakah atau al-himariyah.²⁸

Karena sebagai ‘ashabah, berdasarkan hubungan seayah, saudara kandung tidak memperoleh bagian, maka hubungan tersebut di abaikan saja; mereka di beri bagian atas dasar hubungan seibu. Dengan demikian, porsi sepertiga yang di peruntukkan bagi saudara seibu itu mereka bagi bersama-sama. Al-Syafi’³ mengatakan, “Kami membuat mereka berkongsi atas dasar hubungan seibu yang menyatukan mereka. Karena hukum(berdasarkan hubungan) seayah telah gugur, maka hubungan itu haruslah di pandang seperti tidak ada .” ketika teman diskusinya mengatakan bahwa musyarakah ini di ambil berdasarkan pendapat Umar, Al-Syafi’³ tidak setuju sepenuhnya, karena masih ada sahabat lain yang tidak sependapat dengannya. Oleh karena itu, Al-Syafi’³ mengemukakan dalil qiyas. Ia mengatakan, “Qultu wa qiyasan kama washafna.” Jadi, yang menjadi dasar Al-Syafi’³ disini adalah qiyas, bukan pendapat Umar yang tidak memperoleh kesepakatan itu.²⁹

Dengan demikian, musyarakah yang di anut oleh Al-Syafi’³ ini sebenarnya tidak bertentangan dengan ketentuan umum, karena hubungan seayah yang menjadi sebab kewarisan itu tidak menghalangi kewarisan dengan sebab lain. Hubungan seayah itu tidak berfungsi hanyalah karena tidak ada sisa yang akan di ambil dengannya, namun, ia tidak menghalangi perolehan dengan alasan lainnya. Pendapat ini tidak menyimpang dari qiyas, bahkan, seperti kata Al-Syafi’³ sendiri, di tegakkan di atas qiyas. Jadi, tidak ada pengabaian dalil; tidak ada istihsan.

C. Penetapan Mut’ah sebesar 30 Dirham.

²⁸ Bentuk masalahnya, ahli waris terdiri atas suami; ibu(atau nenek); dua orang (atau lebih) saudara seibu; dan seorang (atau lebih) saudara kandung. Dalam hal ini, perolehan masing-masing ialah, suami seperdua, ibu seperenam, saudara seibu beserta saudara kandung berkongsi mendapatkan sepertiga, yang semestinya hanya di berikan kepada saudara seibu. Al-Muhadzdzab, J. II, hlm. 30.

²⁹ Al-Umm, J. IV, hlm. 91-92. Dalam hal ini, sesuai dengan pandangan qaul jadid-nya, suatu qiyas memperoleh tambahan kekuatan bila ia sesuai dengan pendapat sahabat, sebab walaupun tidak dianggap.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Didalam kitab-kitab Al-Syafi'iyah, jumlah 30 dirham itu selalu di sebut sebagai salah satu "patokan" yang di anjurkan (mustahabb) untuk mut'ah.³⁰ Al-Nawawi mengatakan, pada Al-Mukhtashar Al-Syafi'³ menyebutkan menyebutkan mut'ah itu 30 dirham; pada Al-Qad³m, pakaian seharga 30 dirham, tetapi di tempat lainnya ia mengatakan bahwa mut'ah itu seorang budak pelayan (khadam), atau miqna'ah (Penutup kepala), atau barang senilai 30 dirham. Menurut Al-Nawaw³, beragamnya pernyataan Al-Syafi'³ ini tidak merupakan perbedaan qaul, melainkan sebagai alternatif berdasarkan tingkat anjuran (istihbab). Menurut ashhab (Para ulama pengikut Al-Syafi'³), 30 dirham itu merupakan jumlah terkecil yang di anjurkan. Sesungguhnya, jumlah mut'ah yang wajib itu tidak ada batasannya, sehingga dapat di penuhi dengan setiap pemberian yang di setuju oleh kedua belah pihak.³¹ Ibn Hajr Al-Haitam³ mengemukakan beberapa pendapat tentang jumlah yang di anjurkan itu, kemudin menegaskan bahwa semua itu masih banyak diperdebatkan (wa fi dzalika kullih nazhar bi sa'iri i'tibaratih) sebab tidak ada dalil tentang penetapan jumlah yang di maksud.³² Dengan demikian, jelaslah bahwa jumlah 30 dirham tersebut bukan sesuatu yang mengikat, tetapi hanya pilihan yang layak di pertimbangkan oleh pihak-pihak yang bersangkutan, atau juga oleh hakim, bila terjadi sengketa.

Sehubungan dengan ini, Ab- Ishaq Al-Sy³raz³ mengutip riwayat bahwa Ibn 'Abbas mengatakan, "adalah sumpah bagi suami memberikan mut'ah berupa seorang khadam, atau, bila tidak mampu, berupa pakaian". Dalam satu riwayat dari Ibn Umar, disebutkan 30 dirham, dan pada riwayat lainnya seorang budak perempuan (jariyah).³³ Dalam mensyarahkan uraian Ab- Ishaq Al-Sy³raz³ ini, Muhammad Naj³b Al-Muth³,³ mengutip pernyataan Al-Syafi'³ bahwa sebenarnya jumlah mut'ah tersebut tidak ada ketetapanannya, namun ia menganggap 30 dirham adalah baik. Ia mengatakan,

قال الشافعي رضي الله عنه ولا وقت فيها واستحسن تقدير ثلاثين درهما

³⁰ Al-Nawaw³, *Raudhah Al-Thalib³n wa 'Umdah Al-Muft³n*, Beirut: Al-Maktab Al-Islam³, 1991, J.VII, hlm. 322.

³¹ Al-Nawaw , *Al-Raudhah*, J.VII , hlm. 322

³² Ibn Hajr Al-Haitam³ , *Tuhfah Al-Muhtaj bi Syarh Al-Minhaj*, J, VII, hlm. 417, selanjutnya di sebut Al-Tuhfah.

³³ Al-Muhadzdzab, J.II, hlm. 63.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Al-Syafi'i ra. berkata, "Tidak ada batasan tentang itu." Tetapi ia menganggap 30 dirham adalah baik.³⁴

Dari pernyataan yang dikutip oleh Naj^{3b} Al-Muth^{3'3} ini, jelaslah bahwa Al-Syafi'i bukan saja tidak memberikan penetapan jumlah, tetapi juga menegaskan tidak adanya penetapan yang pasti dalam hal itu. Akan tetapi, Al-Syafi'³ menilai arahan sahabat, Ibn 'Abbas dan Ibn Umar, di atas sebagai hal yang baik. Jadi, walaupun tidak bersifat mengikat, karena qaul shahab³ tidak di anggapnya sebagai dalil, arahan mereka itu baik juga di perhatikan. Jadi, pernyataan istihsan yang diberikannya itu tidak dapat diartikan lain, kecuali sebagai penilaian pribadi, dan tidak dimaksudkan sebagai pernyataan hukum. Ia menggunakan kata itu menurut arti lughatnya, bukan sebagai istilah.

d. Pembatasan hak Syuf'ah Selama Tiga hari.

Ketika membicarakan rentang waktu berlakunya hak syuf'ah, Al-Syafi'³ mengatakan:" Apabila seseorang membeli tanah atau rumah, maka menurut Ab- Han^{3fah}, pemegang hak suf'ah hanya dapat menggunakannya pada saat ia mengetahui pembelian tersebut dan hak itu akan hilang jika ia tidak segera menuntutnya. Sebaliknya Ibn Ab³ Laila berpendapat bahwa orang itu diberi tenggang waktu selama tiga hari sejak mengetahui transaksi tersebut.³⁵

Pada Mukhtashar Al-Muzan³, ia mengatakan,

قال الشافعي رحمه الله فإن علم فطلب مكانه فهي له وإن أمكنه فلم يطلب بطلت شفيعته.

Jika ia segera menuntut setelah mengetahuinya, maka ia berhak atas barang tersebut ; tetapi jika ia tidak mengajukan tuntutan setelah keadaan memungkinkannya , maka hak syuf'ah-nya batal.

Selanjutnya, Al-Maward³ (w.450) memberikan penjelasan bahwa mengenai hal ini terdapat tiga qaul:

Yang pertama, qaul jad^{3d} yang difatwakan, Al-Syafi'i mengatakan hak syuf'ah itu bersifat segera ('ala al-faur) dan batal bila tidak digunakan pada waktu hal itu mungkin dilakukan. Yang kedua, hak syuf'ah berlaku selama tiga hari, terhitung sejak ia mungkin

³⁴ Muhammad Naj^{3b} Al-Muth^{3'3} , " Takmilah' pada Al-Majm-' J. XVI, hlm. 391.

³⁵ Al-Syafi'I, Al-Umm, J . VII, hlm. 115.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

melakukannya, dan baru batal setelah berlalunya waktu tersebut. Yang ketiga, berlaku tanpa batas waktu; ini adalah qaul qad³m.

Al-Mawardi memberikan catatan bahwa pada kitab Al-Siyar, menyangkut qaul kedua di atas, Al-Syafi'³ mengatakan, “Ini hanyalah istihsan, bukan merupakan prinsip hukum (ashl).” Kemudian ia menjelaskan,

Syuf'ah itu diatur untuk memberikan kesempatan bagi si syafi' (pemegang hak syuf'ah) untuk memilih antara mengambil alih atau membiarkan saja pembelian yang telah terjadi itu sesuai dengan kepentingannya dengan mempertimbangkan perkongsiannya dengan pembeli tersebut. Jadi, dalam hal ini, si Syaf³ akan dirugikan bila pelaksanaannya harus segera tanpa memberinya waktu untuk berpikir; sebaliknya, hak syuf'ah tanpa batas akan merugikan si pembeli. Oleh karena itu, perlu ada penetapan waktu untuk menghindari kerugian pada kedua belah pihak. Tenggang tiga hari adalah paling tepat, tidak setahun atau empat bulan seperti yang diriwayatkan dari Malik. Pilihan ini sesuai dengan jangka waktu tiga hari yang ditetapkan syara' untuk khiyar³⁶ dan merupakan angka menengah, di antara sedikit dan banyak. Batasan ini juga di sebut dalam beberapa kaitan lainnya.³⁷

Dari kutipan Al-Maward³ di atas, tampak jelas bahwa Al-Syafi'i memang menggunakan kata istihsan. Akan tetapi, menurutnya, batasan tiga hari itu di tetapkan berdasarkan qiyas, yakni di samakan dengan jangka waktu khiyar yang telah di atur oleh syara'. Batas khiyar itu merupakan pilihan terdekat untuk dijadikan sebagai ashl dalam qiyas tersebut, karena syuf'ah dan khiyar jelas sama-sama menyangkut pembatalan jual beli. Sesuai dengan tatanan kaidah ush-l Al-Syafi'³, penegakan dalil seperti ini tidak di sebut istihsan, melainkan qiyas syabah. Jadi, cukup jelas bahwa penggunaan kata itu oleh Al-Syafi'³, tidaklah di maksudkan sebagai istilah teknis, melainkan hanya dalam makna lughatnya.

e. Bolehnya Jual beli 'Ariyah.

³⁶ Khiyar ialah hak untuk membatalkan atau meneruskan jual beli berdasarkan perjanjian pada waktu melakukan akad.

³⁷ Al-Maward³, Al-Haw³ Al-Kab³r f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi'³, J. VII ,Beirut : Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, hlm. 240-241, selanjutnya disebut Al-Haw³.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Dari beberapa uraian Al-Syafi'i, tampak jelas bahwa hukum Al-'araya (jamak 'ariyah) di dasarkan atas Sunnah yang mengatur hal itu secara khusus, sebagai keringanan dan pengecualian dari larangan muzabanah³⁸ yang bersifat umum.³⁹

Seperti diketahui, Al-Syafi'i menempatkan Sunnah sebagai ashl, yang secara mutlak harus diterima. Sepanjang ada sunnah, qiyas tidak diperlukan. Jadi, untuk kasus 'ariyah ini pendapat Al-Syafi'³ tidak dapat di anggap sebagai penyimpangan dari tuntutan qiyas yang sah, sebab qiyas itu sendiri tidak dapat di pertentangkan dengan Sunnah. Menyangkut nilai hadis, ia telah secara tegas menyatakan kewajiban mengamalkan hadis ahad. Hadis ahad adalah dalil pokok (ashl), bukan pilihan kedua yang penggunaannya meminta pertimbangan khusus, seperti pada mazhab Ahl Al-Ra'yi.

Perlu pula diperhatikan bahwa yang membuat pengecualian dan pemberian keringanan dalam kasus ini adalah Rasulullah Saw sendiri, bukan Al-Syafi'³ selaku mujtahid, seperti yang dimaksudkan dalam istihsan. Dengan demikian, dalam kasus ini pun anggapan bahwa Al-Syafi'i menggunakan istihsan sama sekali tidak mengenai sasarannya. Istihsan disini hanya mungkin diperlukan oleh mereka yang keberatan menggunakan hadis yang bersangkutan, tidak oleh Al-Syafi'³ yang konsisten mengikuti Sunnah sesuai dengan kaidah yang telah ditatnya sendiri.

f. Pemotongan Tangan Kiri Pencuri.

Tentang hukuman orang yang melakukan pencurian beulang-ulang, Al-Syafi'³ meriwayatkan,

Pernah ada seseorang, yang sebelah tangan dan sebelah kakinya telah terpotong (aqtha') datang dari Yaman; mengadu kepada Abu Bakar bahwa ia dikenakan hukum potong tangan secara zalim oleh penguasa di negerinya. Mula-mula ia menunjukkan perilaku baik-baik, tetapi kemudian terbukti mencuri perhiasan Asma' bint 'Umais. Akhirnya Abu Bakar menghukumnya dengan memotong tangan kirinya.⁴⁰ Selanjutnya

³⁸ Al-Syafi'i, Al-Umm, J. VII, hlm. 206. Ia meriwayatkan dari Malik- Nafi'- Ibn Umar, bahwa Zaid ibn Tsabit, mengatakan:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارحص لصاحب العرية ان يبيعها بخرصها.

³⁹ Al-Syafi'³, Al-Umm, J. VI, hlm. 142.

⁴⁰ Al-Syafi'i, Al-Umm, J. VI, hlm. 142.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Al-Syafi'³ menyatakan setuju dengan tindakan Abu bakar tersebut dan mengemukakan pendapatnya bahwa hukuman potong harus di lakukan atas pencuri sampai empat kali; untuk yang pertama tangan kanan, dan untuk yang berikutnya, secara berurutan, kaki kiri, tangan kiri, dan kaki kanannya. Bila masih juga mencuri untuk kelima kalinya ia harus di penjarakan.⁴¹

Hal seperti ini juga di juga di kemukakan pada Mukhtashar Al-Muza³. Sampai dengan pemotongan kaki pada pencurian yang kedua itu, Al-Maward³, dalam syarahnya, tidak membicarakan perbedaan pendapat. Menurutnya, hal itu sesuai dengan hadis Ab-Hurairah dan hadis Ibn Umar yang disampaikan sebagai jawaban atas pertanyaan(tertulis) dari Najdah Al-Har-r³, serta praktek Abu Bakar dan Umar tanpa ada yang membantah sehingga dapat dipandang sebagai ijma'.⁴²

Menurut Al-Maward³, Malik dan Ishaq sependapat dengan Al-Syafi'³ tentang pemotongan tangan kiri pada pencurian ketiga dan kaki kanan pada kali yang keempat, tetapi Ab- Han³fah tidak membenarkan pemotongan lebih dari dua kali.⁴³ Selanjutnya ia mendukung pendapat Al-Syafi'i tersebut dengan tunjukan zhahir Alquran(Al-Ma'idah : 38),⁴⁴ penegasan perintah pada hadis Ab- Hurairah, serta praktek Rasulullah Saw, Abu Bakar, dan Umar pada beberapa riwayat, dan qiyas kepada tangan kanan.⁴⁵

Dari redaksi langsung Al -Syafi'³, ringhkanan Al-Muzan³, dan uraian luas oleh oleh Al-Maward³, tampak jelas bahwa hukuman, memotong tangan kiri pencuri ini di dasarkan atas khabar dan qiyas. Dalam hal ini Al-Syafi'³ menggunakan qiyas. Hanya saja Ab- Hanifah yang menggunakan istihsan pada kasus ini.

Dalam pembahasan tentang istihsan, Muhammad Al-Khudhari Bek mengatakan, Tampaknya Al-Syafi'³ menunjukkan bantahannya atas istihsan itu kepada Muhammad ibn Al-Hasan, yang selalu mengatakan: "Saya beristihsan dan meninggalkan

⁴¹ Al-Maward³, *Al-Haw³ Al-Kab³r f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi'³*, J. XIII, hlm, 321.

⁴² *Ibid.* J. XIII, hlm. 321.

⁴³ *Ibid* J. XIII, hlm. 321- 322.

⁴⁴ والسارق والسارقة فاقطعوا يده فإن عاد فاقطعوا رجله فإن عاد فاقطعوا رجليه

⁴⁵ *Ibid.* J. XIII, hlm. 322-323. Menurut Abu Hurairah, Rasulullah saw bersabda,

إذا سرق السارق فاقطعوا يده فإن عاد فاقطعوا رجله فإن عاد فاقطعوا رجليه

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

qiyas, Ab- Han³fah beristihsan dan meninggalkan qiyas” dan menganggap mereka melakukan istihsan dengan pengertian yang dimaksudkannya itu. Akan tetapi, bagi para pengikut Muhammad ibn Al-Hasan sendiri, Istihsan yang di maksud adalah meninggalkan qiyas kepada Ashl tertentu dan beralih kepada suatu atsar(hadis) atau kepada suatu prinsip umum, seperti ra’yu yang di kenal oleh mutaquadim-n, atau beralih kepada qiyas lain dengan menggunakan ashl lainnya.

C. Sebab Perbedaan Pandangan serta titik temu antara al-Syafi’³ dan Hanafiyah tentang Istihsan.

Al-Syafi’i memang nampak bersikap sangat keras terhadap istihsan. Ia menolak istihsan dalam arti berfatwa menurut selera dan berdasarkan kepada nafsu, serampangan dan mengada-ada dalam menetapkan suatu hukum tanpa adanya nash dan tanpa berdasarkan(menqiyaskan) kepada nash. Masalahnya adalah, apakah Abu Hanifah melakukan istihsan dalam pengertian yang dikeritik oleh al-Syafi’i secara tajam itu? Perumusan Istihsan seperti yang dirumuskan oleh ulama hanafiyah memang seperti ma’na tala[©]u[©], hal ini sesuai dengan ungkapan al-Syafi’³:

وانما الاستحسان تلذذ.⁴⁶

Artinya : Sesungguhnya istihsan itu adalah tala[©]u[©] (mencari kenikmatan).

Namun tidak dapat dipastikan bahwa perumusan istihsan hanafiyah berma’na Tala[©]u[©], sebab maksud dari tala[©]u[©] itu sendiri adalah yang menjadi tuntutan dari orang muslim itu adalah mengikuti hukum Allah dan Rasulnya atau Hukum yang diqiyaskan kepada keduanya, dan karena itu maka hukum Istihsan diletakkan berdasarkan kemudahan dan menurut selera.. Hal ini sesuai dengan ungkapan Jasim bin Muhalhil al-Yas³n, dalam bukunya *Ilmu Usul fiqh al-Nafi’ah* yaitu :

لأن المطلوب من المسلم أن يتبع حكم الله ورسوله أو حكما مقيسا على حكمهما وعلى ذلك فحكم المستحسن وضعي مبني على التلذذ والتذوق.⁴⁷

⁴⁶ Muhammad Idris al-Syafi’³, *Ar-Risalah: Syarah Ahmad Muhammad Syakir*, (Mesir: Mu^j-afa Al-Babi Al-Halab³ 1940) hlm. 507.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Artinya: yang menjadi tuntutan dari orang muslim itu adalah mengikuti hukum Allah dan Rasulnya atau Hukum yang diqiyaskan kepada keduanya, dan karena itu maka hukum Istihsan diletakkan berdasarkan kemudahan dan menurut selera.

Atas dasar ini istihsan menjadi batal dalam pandangan al-Syafi'³. Hal Ini berbeda dengan istihsan Hanafiyah, yang pada umumnya memandang baik segala sesuatu, karena terdapat sifat yang sama dengan ketetapan Allah dan rasulnya. Itupun sering kali dimaknai berbeda yang didefenisikan oleh Hanafiyah. Disamping itu diakui pula oleh al-Syafi'³ bahwa adanya istihsan pada Surat: Az Zumar ayat 18.

Pengakuan al-Syafi'i pada ayat tersebut menjadikan istihsan mempunyai kedudukan dalam hukum Islam dari segi sifatnya sebagai dasar hukum Islam yang kelima etelah qiyas.⁴⁸ Yaitu Sesuatu yang dipandang baik yang terdapat kesamaan sifatkan dengan ketetapan Allah dan Rasulnya.⁴⁹ Karena tidak ditemukan sifat yang berlawanan dengan apa yang dikehendaki Allah.

Pandangan kritis al-Syafi'i terhadap rumusan istihsan hanafiyah, yaitu berdasarkan hawa nafsu saja, sebetulnya tidaklah terhadap hanafiyah, yaitu yang berlandaskan oleh jiwa nash syari'at.

Seperti terungkap dalam penjelasan Abu zahrah⁵⁰ bahwa perumusan istihsan hanafiyah tidak jauh berbeda dengan mazhab Maliki menggunakan istihsan bahwa pijakannya tidak keluar dari nash syari'at, maka tetap berpijak pada landasan qiyas, asar, ijma' al-'uruf dan al-darurah, akan tetapi mazhab hanafiyah tidak berpegang pada nash secara langsung melainkan berpegang pada dalil nash secara tidak langsung, Artinya bagi mazhab hanafi istihsan merupakan salah satu dalil syara' dalam menetapkan hukum ketika tidak ditemukan jawabannya dalam nash.

⁴⁷ Jasim bin Muhalhil al-Yas3n, *Ilmu Usul fiqh al-Nafi'ah*, (Kuwait: Dar al-Dakwah,t.t.) hlm. 55.

⁴⁸ al-Bugha, *A£ar al-Adillah ...*, hlm. 125

⁴⁹ Mu3afa Daif al-Bugha, *A£ar al-Adillah al-Mukhtalifu fiha fiy al-fiqh al-Islam*³, (Damaskus: Darul Imam Bukhari, tt) hlm. 340.

⁵⁰ Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh* (Mesir: Dar-Al-Fikri Al-Arabi, 1958), hlm. 268.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Perumusan istihsan ini dikemukakan oleh Ulama Ushul Hanafiyah, yang dapat dikatakan sebagai sebagai i'tibar dari Sunnah Rasul saw yang tidak berbeda dari segi kewajiban menta'atinya dengan ketetapan-ketetapan hukum yang bersumber dari Rasul.

51

Sementara al-syafi'i mengamati bahwa jika istihsan itu berdasarkan tala'at, maka istihsan itu bukan perintah Allah dan Rasul-Nya, akan tetapi ia mentaati seseorang yang memimpinnya yang meninggalkan qiyas atau mentaati permintaan seseorang bukan menta'ati apa yang diperintahkan dan dilarang oleh Allah dan Rasulnya.⁵² Sedangkan ajaran islam memerintahkan untuk menta'ati wahyunya.

Pertama adalah : *Athi'u Allah Wa Al-Rasul*, dan kedua adalah *Athi'u Allah wa Athi'u Al-Rasul*, perintah pertama adalah kewajiban ta'at kepada beliau dalam hal-hal yang sejalan dengan perintah Allah Swt. karena itu redaksi tersebut mencukupkan sekali saja penggunaan kata *Athi'u*-, sedangkan perintah kedua adalah mencukup kewajiban taat kepada beliau walaupun dalam hal-hal yang tidak disebut secara *ekspelisi* oleh Allah Swt dalam Alquran, bahkan kewajiban ta'at kepada kepada Nabi tersebut mungkin harus dilakukan terlebih dahulu dalam kondisi tertentu walaupun ketika sedang melaksanakan perintah Allah Swt, sebagaimana diisyaratkan oleh kasus Ubay Ibnu Kaab yang ketika sedang shalat dipanggil oleh Rasul Saw. Itu sebabnya dalam redaksi kedua diatas, kata *Athi'u* diulang dua kali, dan atas dasar ini pula perintah taat kepada Ulil Amer, tidak dibaringi dengan kata *Athi'u*- karena keta'atan terhadap mereka tidak berdiri sendiri, tetapi bersyarat dengan sejalannya perintah mereka dengan ajaran-ajaran Allah dan Rasulnya.⁵³

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول. سورة النساء: 51

⁵¹ *Ibid.*

⁵² al-Bugha, *A'war al-Adillah ...*, hlm. 139.

⁵³ Quraishy Syihab, *Hubungan hadis dan Alquran (Tinjauan dari Fungsi dan Makna)* disampaikan pada Seminar Nasional Pengembangan Pemikiran Terhadap hadits Universitas Muhammadiyah Yogyakarta 22-23 Februari 1992.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Artinya : jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah(Alquran) dan Rasul (sunnahnya).⁵⁴

Perumusan istihsan hanafiyah tidaklah berdasarkan tala©©u© seperti yang dikatakan al-Syafi'i karena sesuai dengan apa-apa yang sudah ditetapkan Rasul Saw dengan penuh kesadaran dan kerelaan tanpa sedikitpun rasa enggan dan pembangkangan baik pada saat ditetapkan hukum , maupun setelah itu. Merupakan syarat keabsahan iman seseorang, demikian Allah bersumpah dalam Alquran Surat An-Nisa': 65.

فلأوربك لأؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما.

Artinya: Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakekatnya) tidak beriman hingga mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya.⁵⁵

Kemudian disisi lain, harus di akui bahwa terdapat perbedaan yang menonjol antara Hanafiyah dan al-Syafi'I, dari segi ma'na istihsan dan cara penggunaanya yang dikritik al-Syafi'i adalah penggunaan istihsan berdasarkan tala©©u©⁵⁶

Oleh karena itu, bukan berarti hakekat istihsan itu yang dibatalan al-Syafi'i, akan tetapi yang dibatalkan adalah Istihsan yang berdasar kan tala©©u©. Bukan hakekat istihsan itu sendiri ma'na istihsan Hananafiyah. Yaitu memandang baik sesuatu karena terdapat sifat yang sama dengan ketetapan Allah dan rasulnya. Hal ini berdasarkan dalil sebagai Surat: Az Zumar ayat 18 :

الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هديهم الله والئك هم اولوالالباب.

⁵⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan terjemahnya*, (Bandung: Jumanatul AI³, 2004) hlm. 88.

⁵⁵ *Ibid.* hlm. 89.

⁵⁶ Muhammad Idris al-Syafi'³, *Ar-Risalah: Syarah Ahmad Muhammad Syakir*,(Mesir: Muḳ-afa Al-Babi Al-Halab³ 1940) hlm. 507.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Artinya: yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya⁵⁷. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.(Az Zumar: 18).⁵⁸

Dalam Sunnah Rasulullah yaitu:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا⁵⁹

“Apa yang di anggap baik oleh kaum muslimin maka baik juga disisi Allah.”

Apabila ada suatu kasus yang dapat diselesaikan dengan menggunakan qiyas yang dhahir atau dengan menggunakan hukum kulliy akan tetapi apabila dengan menggunakan cara tersebut akan kehilangan kemaslahatannya atau membawa kepada kemafsadatan maka harus berpindah dari penggunaan cara tersebut ke cara lain, yaitu mengkhususkan dari yang umum atau mengecualikannya dari yang kulliy atau menggunakan qiyas khafiy (Istihsan), yaitu mentarjihkan suatu dalil atas dalil yang lain dengan ijtihadnya si mujtahid karena adanya kemaslahatan, menghilangkan kesempitan, atau karena kebiasaan yang shahih. Cara ini di sebut istihsan.⁶⁰ Penolakan terhadap istihsan Hanafiyah sebagai dalil yang kelima ini hanyalah dalam kontek tala©©u©, bukan yang di persoalkan dalam pembatalan istihsan dalam kontek jiwa nash syari’ah.

Oleh karena itu penolakan istihsan dilakukan oleh Al-Syafi’i dalam mempergunakan istihsan sebagai dasar hukum karena mengandung unsur tala©©u©. Metodologi istihsan adalah metode yang diperselisihan penggunaannya. Pandangan Al-Syafi’³ terhadap model istihsan Hanafiyah yang tidak dibolehkan penggunaannya⁶¹ karena keluar dari jalur hukum Syara’, dan ia juga menetapkan hukum berdasarkan

⁵⁷ Maksudnya ialah mereka yang mendengarkan ajaran-ajaran Alquran dan ajaran-ajaran yang lain. Tetapi yang di ikutinya ialah ajaran-ajaran Alquran ia adalah yang paling baik.

⁵⁸ Departemen Agama RI, *Al-quran dan terjemahannya*, Bandung, Gema Risalah, 1992) hlm. 784.

⁵⁹ Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (tp : Darul fikri, 1978). hlm. 379.

⁶⁰ .A. Djazuli & I. Nurol Aen, *Ujul Fiqh : Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000). hlm.157-158.

⁶¹ Al-Syafi’i, *Arrisalah*, hlm. 504.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

nafsu”.⁶² Selanjutnya al-Syafi’i mengatakan bahwa Barang siapa beristihsan berar ia telah membuat Syara’.⁶³

Ketika hukum Islam diminta berdasarkan keinginan masyarakat yang bertentangan dengan dalil nash baik alquran maupun Hadis tentunya akan jauh dari petunjuk petunjuk keberan dari Allah pembuat Hukum Islam(Pembuat Syara’) dan Rasul-Nya sebagai utusannya. merupakan sumber hukum Islam yang pokok, baik al-Alquran maupun Hadis, adalah keduanya sumber pertama dan paling utama. Kemudian disisi lain menurut sebagian ulama. Alquran adalah satu-satunya sumber hukum Islam yang pokok, kemudian hadis sebagai sumber kedua hukum Islam memberikan penjelasan tentang ajaran-ajaran pokok yang dikandung Alquran. Oleh karena itu dalam usaha mengetahui ajaran Islam untuk memecahkan masalah yang timbul dalam masyarakat, ulama terlebih dahulu merujuk kepada Alquran dan baru kemudian kepada hadis untuk memperoleh penjelasan dan perincian lebih lanjut tentang ajaran yang tersebut dalam sumber pertama itu.⁶⁴

Kemudian Sumber Hukum itu berkembang menjadi sebuah amalan didalam suatu masyarakat. Hukum dalam setiap masyarakat, bahkan dalam masyarakat religiuspun, berkembang pengamalannya sejalan dengan tuntun sosial. Akan pentingnya sumber hukum pokok dalam hukum, seperti juga dalam sebuah masyarakat, adalah abadi. Alquran dan sunnah sebagai dua kitab hukum Islam, terkadang memerlukan penafsiran ulang, pendekatan dan penerapannya, meskipun sumber-sumber materialnya tidak berubah.

Seiring dengan perubahan kondisi sosial masyarakat, hukum Islam telah membekali Umat Islam dengan prinsip-prinsip tertentu, sebagai metode penerapan hukum di dalam masyarakat yang di cari adalah mana yang mutawatir dari amalannya

⁶² Abuddin Nata, *Masail Al-Fiqhiyah*, (Bogor, kencana, 2003) hlm.151

⁶³ Al-Imam Abi ‘Abdullah Muhammad ibn Idris Asy-Syafi’³, *Al-Umm*, jilid VII. (Beirut : Dar al-Fikr, tt) hlm. 315

⁶⁴ Majalah Studia Islamika, *Pengembangan Pemikiran dan Pembaharuan Dalam Hukum Islam*, (Jakarta : IAIN –Syarif Hidayatullah, 1983) hlm. 4

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

yang terbaik, yang dikenal dengan istilah istihsan. Kata istihsan merupakan fi'il tsulasi madjid, yang berasal dari fi'il hasana. Kata ini berubah menjadi menjadi istihsan yang berarti menganggap sesuatu itu baik.³ Abu bakar Muhammad mengatakan Istihsan adalah:

طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به⁴

Artinya : mencari kebaikan untuk mengikuti sesuatu itu sesungguhnya di perintah.

Kalau demikian itu pengertiannya maka istihsan tersebut sama sekali tidak bertentangan dengan dalil-dalil dimaksud (al-dilalah). Karena dalil-dalil tersebut saling mengingat dan mentaksis (yuqayyid wa wa yukhashish ba'«uha Ba'«an) sebagaimana demikian juga adanya di dalam al-adillah al-sunniyah dengan al-adillah Alquraniyah. Sedangkan al-Syafi'i tidak menolak hal demikian. Maka tidak ada sedikitpun indikasi yang menunjukkan bahwa al-Syafi'i menamakan Istihsan seperti itu seperti didefenisikan hanafiyyah sebagai mengada-ada.⁶⁵ Demikian juga al-Amidi,⁶⁶ seperti juga Ibn al-Subki, al-Asnawi dan al-Syaukani mereka menyimpulkan bahwa tidak ada perbedaan esensial (antara Abu Hanifah dan al-Syafi'i) mengenai istihsan. Didalam kenyataannya, demikian menurut mereka, perbedaan itu dapat ditolerir karena hanya berkisar kepada cara dalam mengi'tibar tradisi(al-'adab) atau kemaslahatan(al-Maslahah) didalam mentaksis dalil yang umum. Tegasnya, Istihsan itu meyerupai apa yang dinamakan oleh para pakar (rija al-qanun) dengan al-ittijah ila Ruh al-Qanun. wa Qawa'id al-'Ammah al-Kulliyah.

Pernyataan al-Syafi'i man istahsana faqad syar'an tetapi harus ditafsirkan dengan man istahsana bi ghairi nashsin wa la hamlin 'alahi faqad syara'a syar'an jadidan.

Begitu juga pernyataannya, innama al- istihsan tala©©u© baru di anggap bukan Hakiki melainkan idhofi. Dengan begitu, ia tidak menolak istihsan hanya karena khawatir kalau-kalau orang terjerumus kedalam al-tasri' bi Al-Hawa wa al-tasyabbi. Sebab lafal

³ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uj-l al-fiqh*, (Kairo: Dar al-tauzil wal nasri al-Islami, 1993), hlm. 231.

⁴ As-Sarakhsi, *Al-Muharrar f³ ®j-l al- Fiqh*, (Bairut : Darul Kutub Al-Ilmiyah,1996) hlm.148.

⁶⁵ Wahbah al-Zuhaili , *al-Was³ fi Ujul al-Fiqh al-Islami*,(t.th: Dar al-Kitab, 1978) hlm. 285.

⁶⁶ Amidi, *Al-Ihkam Fiy Usul Al-Akhkam* (Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, tt) hlm. 34

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

istihsan bila digunakan oleh orang yang tidak mempunyai burhan dan khaḥjah kepada Allah memberi peluang sangat besar kepada Subjektivitas yang tidak berdasarkan pada hujjah.

Sedangkan Abu Hanifah tidak dapat di golongankan kepada kepada orang yang tidak memiliki burhan dan khaḥjah itu. Dengan demikian terdapat titik temu antara Abu Hanifah dan Al-Syafi'i mengenai Istihsan. Sebab istihsannya Abu Hanifah tidak mungkin bi al-hawa dan tasyabbi(tanpa burhan dan khaḥjah) sebagaimana tidak mungkinnya al-Syafi'i menuduhkan hal itu kepada Abu Hanifah.⁶⁷

PENUTUP

Adapun kesimpulan penulis dalam teori Istihsan ini adalah:

1. Istihsan pada dasarnya mengenyampingkan ketentuan umum yang sudah jelas dan pindah kepada ketentuan yang khusus karena adanya alasan kuat yang

⁶⁷ yang mungkin ialah ditujukan kepada orang lain selain Abu Hanifah dan para pengikutnya yang tulus yang menggunakan term istihsan tanpa hujjah dengan mengatasnamakan Abu Hanifah, misalnya saja karena masalah politik. Hal ini terindikasikan oleh seringnya al-Syafi'i di dalam al-Risalah dan al-Um menyebut-nyebut al-qadli dan mufti lagipula. Sebagaimana dikatakan oleh Abdul al-Halim, para ulamalah (bukan al-Syafi'³) yang menggeneralisasikan ucapan al-Syafi'i (innama al-istihsan tala©u© dan man istahsana faqad syara'a) tanpa melihat kepada istihsan yang bagaimana. Lihat Abd. Abd Al-Halim al-Jundi, Al-Imam al-Syafi'³ Nasir al-Sunnah wa wad'i al-Ushul, cet. II (Kairo: Dar al-Ma'arif,tt) hlm. 243-244.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

- menghendakinya. Artinya, persoalan khusus yang seharusnya tercakup pada ketentuan yang sudah jelas, tetapi karena tidak mungkin dan malah tidak tepat diterapkan, maka harus berlaku ketentuan khusus sebagai pentakbiran sanad dari ketentuan Umum atau yang sudah jelas tadi.
2. Menurut Al-Syafi'i tidak ada seorangpun yang berhak mengeluarkan pendapatnya mengenai ketentuan-ketentuan Allah kecuali berdasarkan pengetahuan (metode) yang telah ditempuh sebelumnya (oleh rasulullah). Sedangkan pengetahuan setelah Alquran, sunnah, al-Ijma' dan al-Atsar adalah qiyas. Hal ini berarti tidak boleh seseorang berfatwa tentang masalah-masalah agama kecuali dengan mengikuti al-khabar, yaitu langsung berdasarkan kepada nash atau dengan cara mengkiaskan kepada nash(hamlan 'ala nash).
 3. Perbedaan Al-Syafi'i dan Hanafi tentang istihsan itu dapat digunakan sebagai dalil adalah, pertama: Menurut Al-Syafi'I yang menjadi tuntutan dari orang muslim itu adalah mengikuti hukum Allah dan Rasulnya atau Hukum yang diqiyaskan kepada keduanya, dan karena itu maka hukum Istihsan diletakkan berdasarkan kemudahan dan menurut selera. Atas dasar ini istihsan menjadi batal. Kedua, berbeda dengan istihsan Hanafiyah, yang pada umumnya memandang baik segala sesuatu, karena terdapat sifat yang sama dengan ketetapan Allah dan rasulnya. Itupun sering kali dimaknai berbeda yang didefenisikan oleh Hanafiyah. tetapi diakui pula oleh al-Syafi'³ bahwa adanya istihsan pada Surat: Az Zumar ayat 18. Pengakuan al-Syafi'i pada ayat tersebut menjadikan istihsan mempunyai kedudukan dalam hukum Islam dari segi sifatnya sebagai dasar hukum Islam yang kelima etelah qiyas.
 4. Titik temu pandangan Al-Syafi'i dan Hanafi tentang istihsan adalah sebagai berikut, istihsan sama sekali tidak bertentangan dengan dalil-dalil dimaksud (al-dilalah). Karena dalil-dalil tersebut saling mengingat dan mentaksis (yuqayyid wa wa yukhashish ba' «uha Ba'«an) sebagaimana demikian juga adanya di dalam al-adillah al-sunniyah dengan al-adillah Alquraniyah. Al-Syafi'i tidak menolak

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

hal demikian, maka tidak ada sedikitpun indikasi yang menunjukkan bahwa al-Syafi'i menamakan Istihsan seperti itu seperti didefenisikan hanafiyyah sebagai mengada-ada. Dengan demikian maka sebenarnya keduanya (Al-Syafi'i dan Abu Hanifah) menggunakan istihsan, tetapi dalam pengertian yang berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ala al-Din Abd. Al-Aziz ibn Ahmad al-Bukhari, *Kasyf al-Asrar ‘an Ush-l Fakhr al-Islam al-Bazdawi*, jld IV tt,
- A. Djazuli & I. Nurol Aen, *Ujul Fiqh : Metodologi Hukum Islam*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ab- Ishaq Ibrahim bin Ali Ibn Yusuf Al-fairuji Ubaidi Al-Sy³raz³, *Al-Muhadzhdzhab f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi’³*, J. II, tp: Dar Al-Fikr, tt.
- Abd. Abd Al-Halim al-Jundi, *Al-Imam al-Syafi’³ Nasyir al-Sunnah wa wad’i al-Ushul*, cet. II Kairo: Dar al-Ma’arif, tt
- Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Uj-l al-fiqh*, Kairo: Dar al-tauzil wal nasri al-Islami, 1993.
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul fiqh*, Kuait , Darul Ilmi, 1978
- Abu Abdullah Muhammad bin Idris Al-Syafi’³, *Al-Umm*, J.VII Bairut: Dar Al-Fikr, 1983M.
- Abuddin Nata, *Masail Al-Fiqhiyah*, Bogor, kencana, 2003.
- Ahmad Hasan, *Pintu ijtihad Sebelum tertutup*, Bandung: Pustaka, t.t .
- Al-Imam Abi ‘Abdullah Muhammad ibn Idris Asy-Syafi’³ , *Al-Umm*, jilid VII. Beirut : Dar al-Fikr, tt.
- Al-Maward³ , *Al-Haw³ Al-Kab³r f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi’³* , J. VII ,Beirut : Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, hlm. 240-241, selanjutnya disebut Al-Haw³.
- Al-Maward³ , *Al-Haw³ Al-Kab³r f³ Fiqh Al-Imam Al-Syafi’³* , J. XIII.
- Al-Nawaw³, *Raudhah Al-Thalib³n wa ‘Umdah Al-Muft³n*, Beirut: Al-Maktab Al-Islam³, 1991, J.VII.
- Amidi, *Al-Ihkam Fiy Usul Al-Akhkam* Bairut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, tt
- As-Sarakhsi, *Al-Muharrar f³ @j-l al- Fiqh*, Bairut : Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1996
- Departemen Agama RI, *Al-quran dan terjemahannya*, Bandung, Gema Risalah, 1992.

JURNAL RAUDHAH

Progam Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini (PIAUD) UIN Sumatera Utara

<http://jurnaltarbiyah.uinsu.ac.id/index.php/raudhah>

Departemen Agama RI, *Alquran dan terjemahnya*, Bandung: Jumanatul Al³, 2004.

Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal*, tp : Darul fikri, 1978.

Jam' Al-Jawami', J.II, hlm. 354; Hal ini juga dapat di lihat pada Fakhr Al-D³n Al-Raz³, Al-Mahsh-l, J.II, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, hlm. 561, selanjutnya disebut Al-Mahsh-l; Nihayah Al-S-l.,J.III, hlm.142.

Jasim bin Muhalhil al-Yas³n, *Ilmu Usul fiqh al-Nafi'ah*, Kuwait: Dar al-Dakwah,t.t.

Majalah Studia Islamika, *Pengembangan Pemikiran dan Pembaharuan Dalam Hukum Islam*, Jakarta : IAIN –Syarif Hidayatullah, 1983

Majlis Al-A'la li Ri'ayah Al-Fun-n wa Al-Adab wa Al-'Ul-m Al-Ijtima'iyah, *Usb-' Al-Fiqh Al-Islam*³, Kairo: Costa Thomas.

Muġ⁻afa Daif al-Bugha, *Aġar al-Adillah al-Mukhtalifu fiha fiy al-fiqh al-Islam*³, Damaskus: Darul Imam Bukhari, tt.

Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh* , Mesir: Dar-Al-Fikri Al-Arabi, 1958.

Muhammad bin Idris Al-Syafi'³ ,*al-Risalah*, Mesir, Mus⁻afa Al-babi al-Halabi,1940.

Muhammad Ibrahim al-Hafnawi, *Naġarat fiy adillat al-Tasri'I al Mukhtalafi fiha*, Mesir , Darul kutub 'Arabi, 1986

Muhammad Idris al-Syafi'³, *Ar-Risalah: Syarah Ahmad Muhammad Syakir*, Mesir: Muġ⁻afa Al-Babi Al-Halab³ 1940.

Mushtafa Ahmad Zarqa' , Al-Madkhal ila Al-Fiqh, Al-'Amm, Damaskus, Alif-Ba' Al-Adab, 1968,hlm.88-89.

Mushthafa Ahmad Syalab³, *Ta'lil Al-Ahkam*, Dar Al-Nahdhah Al-'Arabiyah, 1981, hlm.373.

Quraissy Syihab, *Hubungan hadis dan Alquran: Tinjauan dari Fungsi dan Makna*. disampaikan pada Seminar Nasional Pengembangan Pemikiran Terhadap hadits Universitas Muhammadiyah Yogyakarta 22-23 Februari 1992.

Syaraksi, *Al-Muharrar fiy Uġul fiqh*, Bairut, Darul Kutub Al-Ilmiyah, 1996.

Wahbah al-Zuhaili , *al-Was³ fi Uġul al-Fiqh al-Islami*, t.th: Dar al-Kitab, 1978.

Wahbah al-Zuhaili, *Al-wajiz f³ Usuli al-fiqh*, Bairut: Darul fikri, 1995.